



TITLE:

宣教師、中國人信者と清末華南鄉村社会

AUTHOR(S):

蒲, 豊彦

CITATION:

蒲, 豊彦. 宣教師、中國人信者と清末華南鄉村社会. 東洋史研究 2003, 62(3): 539-567

ISSUE DATE:

2003-12-31

URL:

<https://doi.org/10.14989/155536>

RIGHT:

宣教師，中國人信者と清末華南鄉村社會

蒲 豊 彦

- 1 は じ め に
- 2 イギリス長老會
- 3 清 郷 の 中 で
- 4 信 者 と 諸 教 派
- 5 地域社會と正義
- 6 社會關係の斷絶
- 7 社 會 的 福 音
- 8 お わ り に

1 は じ め に

アヘン戦争後，キリスト教の布教活動が本格化するとともに，まもなく中國各地で信者と地域住民との争いが頻發するようになる。これら教案は，かつてはよく民族主義，排外主義，反帝國主義などの概念で理解されてきた。これにたいして近年，地域に即した，よりきめのこまかい分析が現われている。たとえば義和團研究のなかで，エシェリックは「當該地域の諸勢力のバランス」に，またバステイド＝ブリュギエールは「社會狀況」に注目した⁽¹⁾。こうしたあたらしい研究は，とくにバステイド＝ブリュギエールの場合，従來の漢文史料だけでなく，宣教師が残した文書類を積極的に利用している點に，もう一つの特徴がある。

しかし，このような研究が現われたからといって，教案のなかに民族主義や

(1) P. A. コーエン著，佐藤愼一譯『知の帝國主義』（平凡社，1988年），88-91頁，巴斯蒂「義和團運動期間直隸省的天主教教民」（『歴史研究』總第269期，2001年1月）。

排外主義等を讀み取ることが間違いであった、ということにはならないだろう。キリスト教や外國人を批判する當時のさまざまなピラのおおくは、あきらかに、中國の傳統文化や價值觀を擁護しようとする姿勢を色濃く備えている。だが、こうしたピラを書くことができたのは誰か、という點が重要である。地域的な差異のほか、大都市の一流の知識人、中小の町の郷紳、そして農村の庶民にとって、それぞれの教案があつたと想定することも可能だろう。そのなかで、バステイド=ブリュギエール等の研究は、地域社會のレベルに密着することによって教案研究にあつた新たな光をあてるとともに、いわゆる教案をはなれて、歐文史料によるあつたらしい地域研究の分野を開拓していると思われる。

こうした方向での最新の成果が、Joseph Tse-Hei Lee (李樹熙), *The Bible and the Gun : Christianity in South China, 1860-1900* である⁽²⁾。廣東省東端の潮州、汕頭地區を題材とするこの著書は、廣義には教案研究の部類に屬するものだろうが、もはや民族主義等の分析概念は一切使われていない。李は、住民の行動一般を左右する要素として、さまざまな争いの場面で自分を有利にするために頼るべきもの、すなわち「地域の權力闘争における諸手段」(resources in local power struggles)を住民がつよく求めていたことを指摘し⁽³⁾、そのなかで、キリスト教に入信することも「生きるための戦略」(a survival strategy)であつたと捉える⁽⁴⁾。地域での争いごとを勝ちぬくためにキリスト教さえ利用するというこの行動様式は、廣東省東部地區にかんしては、はやくにガルビアティが指摘していた⁽⁵⁾。李は同様の考えにもとづいて、イギリス長老會とアメリカン・バプティストがかかわったいくつかの教案を、本書で具體的に分析してみせた。

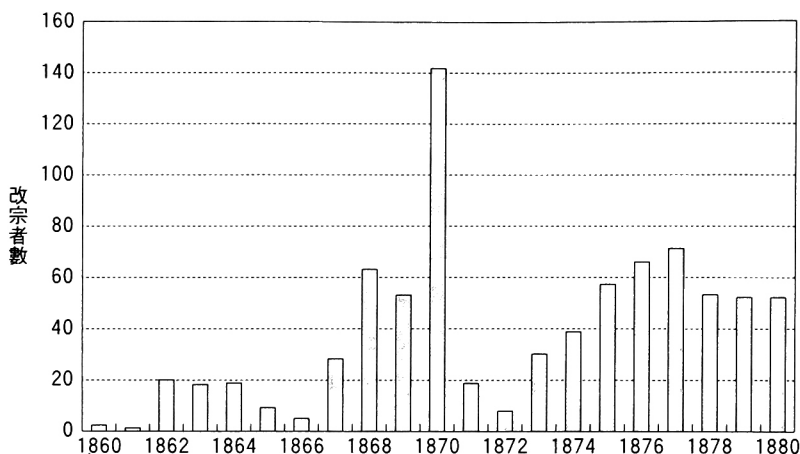
だが、李はあまりに住民側の志向にひきずられてしまった感がある。その結果、宣教師の影が薄く、かれらが結局は住民のあいだで右往左往する人々であつたかのような印象をあたえる。しかし、兩ミッションのいずれにおいても、

(2) Routledge, 2003.

(3) Ibid., xvii.

(4) Ibid., xviii.

(5) Fernando Galbiati, *P'eng P'ai and the Hai-Lu-Feng Soviet* (Stanford University Press, 1985), p25.



その文書を読めば、信者と宣教師とのあいだに深刻な対立のあったことがあきらかである。具體例の一つあげてみよう。上のグラフは、李が提示している改宗者数から、長老會だけを抜き出して作成したものである⁽⁶⁾。

李は1860年代末から70年代にかけての改宗者の増加は政治的な原因によるものとする⁽⁷⁾。つまり、この時期に潮州鎮總兵・方耀が大規模な清郷を行い、その混亂から身を守るために多くの住民が入信したというのだが、この點は筆者も賛成である。方耀は1869年の秋に潮州に入り、そして翌1870年に改宗者が急増している。ところが、方耀が最終的にこの地區を離れるのは1877年であるにもかかわらず⁽⁸⁾、改宗者数は1871年にはすでに大幅に落ち込んでいる。李の解釋だけでは、この落ち込みを説明することができない。筆者は、この數字の變化は信者の状況を十分に反映しており、ある程度説明が可能だと考える。ここで結論を先取りすれば、1870年に信者が急増したさい、教會にとって好ましくない人物が多數混入し、それに危機感をいだいた宣教師が改宗を制限し、また同時に、そうした人物をめぐる教會内部で紛糾が起り、信者離れを引き起したのである。

(6) Joseph Tse-Hei Lee, *The Bible and the Gun : Christianity in South China, 1860-1900*, p69.

(7) Ibid., p72.

(8) 荆淮「方耀事略」(『汕頭文史』第6輯, 1989年), 142頁。

本稿は、教案のような對外的な事件ではなく、おもに教會内部の軋轢を追跡することによって、潮州、汕頭地區の地域社會の性格のみならず、宣教師をも含めた信者共同體の内實をあきらかにしようとする、初歩的な試みである。ミッションとしては、イギリス長老會を取り上げる。

2 イギリス長老會

はじめに、同地區のイギリス長老會の歴史を簡単にまとめておきたい⁽⁹⁾。同ミッションが最初に中國へ派遣した宣教師バーンズ (William Chalmers Burns) は、1847年に香港に到着し、香港と廣州で布教を試みたのち、1851年に、まず廈門に布教センターを設置した。つづいて1856年には汕頭でも開教し、ここから潮汕での長老會の歴史が始まる。廣東東部に入ったプロテスタントミッションには、ほかにパーゼル・ミッション (1848年)、ロンドン傳道會 (1861年) などもあるが、活動地域が長老會と重なるのは、1858年に到着したアメリカン・バプティストである。カトリックでは、パリ外國宣教會と、そして潮汕地區西端の海豐にはミラノ外國宣教會が入っていた。

バーンズは1858年に汕頭を離れるが、すぐに後任のスミス (George Smith) が到着し、同年末、汕頭對岸の島に最初のステーションが設けられる。ステーションとは、教堂もしくは禮拜所がおかれ、布教活動の最末端基地に指定されている場所である。宣教師は、駐在地の汕頭からこれらのステーションを巡回し、各地の信者と接することになる。翌1859年、最初の受洗者が現われた。潮州府の陳開麟という人物で、父親は地方の町の武官だったが、かれが12歳のとき死亡した。その後、開麟は4年間學校に通ったのち、伯父のところで銀細工師の見習いとなり、やがてたまたま出てきた汕頭で、スミスと知り合った。そしてその辭書の編纂を手傳っているうちに、洗禮を受けることになったという。

1863年、最初の醫療宣教師ゴールド (William Gauld) が汕頭に到着する。

(9) 以下の略史は、おもに Edward Band, *Working his purpose out : the history of the English Presbyterian Mission, 1847-1947* (Presbyterian Church of England) (Ch'eng Wen Pub. reprint) によっている。

1867年には2階建ての病院が完成するとともに、潮州道臺の慢性病を治すことに成功し、醫療事業が順調に發展する。ゴールドの到着から1870年までに洗禮を受けたもののうち、約四分の一が醫療をきっかけとした入信だったという。このほか同ミッションは教育にも力をそそぎ、おおくのステーションに小學校を設け、信者の子弟を教育した。1871年には、ミッションの最高レベルの學校として汕頭に神學校が設置され、その卒業生が傳道師として各地のステーションに送り出された。

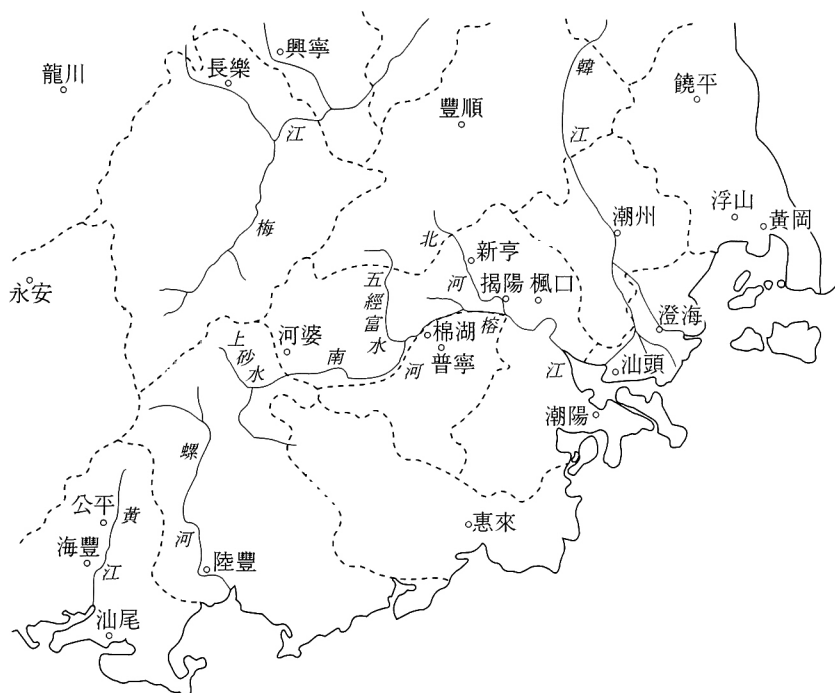
長老會はカルヴィニズムの流れをくむ教派だが、この名稱は、組織の特徴に由來する。牧師が一人で教會を運營するのではなく、信者のなかからいわゆる長老や執事を選出し、牧師といっしょに運營するのである。イギリス長老會ミッションはこれに加えて、かなりはやい時期から、中國人信者がみずから事に當り、經濟的に自立し、自分たちで宣教するという、いわゆる「三自」をめざしてきた。やがて、1882年には陳開麟が最初の中國人牧師となり、1903年には、ベッド數200の新病院と、ベッド數100の女性病院が完成する。その後、辛亥革命前後には教區が地理的に最大限にまで擴大するとともに、汕頭のほかに、5か所に外國人宣教師の駐在するセンターを有し、1911年の時點で、教會のメンバーは兒童を含めて7,855名、正式の教會組織をもつステーションが129か所に上っていた。

イギリス長老會ミッションは、醫療事業を利用しつつ、中國人教會の「三自」を目標に中國人傳道師や牧師を育てながら、ステーションを中心に活動を展開し、辛亥革命前後には、その布教の基礎を完成させていたといえる。

3 清郷の中で

ステーションの設置年代からみると、イギリス長老會ミッションは、1858年から1866年ごろまでは汕頭の周邊およびその東北地區で活動を展開し、つぎに、その後1882年ごろまでは、おもに汕頭西方の榕江、南河にそって發展していることがわかる¹⁰⁾。李が注意をうながす1870年前後の問題を検討するためには、

¹⁰⁾ ステーションの展開状況は、蒲豐彦「中國マーケットシステムとキリスト教の布



そのころまでにステーションの設置が完了していた汕頭の周辺およびその東北地域を調べてみる必要がある。そこで、宣教師がイギリスのミッション本部にあてた書簡や報告書のなかから、ステーション関係の記事を抜き出して地域別に整理すると、変化をある程度連続して観察できるものとして、黄岡（1865年）、浮山（1866年）、潮陽（1868年）、揭陽（1867年）、棉湖（1868年）の5か所があるが（カッコ内はステーションの設置年¹¹⁾）、このうちはじめの3か所が汕頭の周辺およびその東北地区に、そのほかは榕江、南河沿いに位置する。

ここで問題となる黄岡、浮山、潮陽の3か所には、顕著な類似点が見られる。いずれも1870年までは目だった動きはなく、たとえば浮山の場合、ステーション設置から3年後の1869年にいたっても、教會員はわずか8名にすぎなかつ

教，森時彦編『中國近代の都市と農村』（京都大學人文科學研究所，2001年）にまとめた。

(11) Station opened (no.631). 以下，no. はすべて Presbyterian Church of England Foreign Missions Archives (IDC) のマイクロフィッシュ番號である。

た⁽¹²⁾。ところが1870年3月以降、共通して、次のようなおおきな變化が報告されるようになる（年月は、確定できるものを除き、書簡の發信年）。

1870年3月 黃岡と浮山の布教活動に、おおいに進展がある⁽¹³⁾。

3月 潮陽では、300から400人が聖餐式に参加している⁽¹⁴⁾。

6月 數か月來、安息日のたびに、潮陽の教堂は聴衆で滿たされる（A）⁽¹⁵⁾。

7月 （B）。

1871年4月 黃岡と浮山では、200人以上が安息日の禮拜に参加している⁽¹⁶⁾。

5月 黃岡では、數週間以來、300から500人が定期的に禮拜に参加している⁽¹⁷⁾。

9月 （C）。

1874年2月 潮陽の布教活動は、衰退状態にある⁽¹⁸⁾。

1875年10月 黃岡の状況は、あきらかに衰退している⁽¹⁹⁾。

11月 浮山の活動は、汕頭西方のステーションほど盛んではない⁽²⁰⁾。

1878年6月 黃岡と浮山では、少なからぬ會員が教會を離れた⁽²¹⁾。

この3か所では、1860年代の後半にあいついでステーションが設置されたのち、70年代に入って突如として急激に發展し、おおくの人々を引きつけたが、その後半には衰退に向かったことがわかる。

不思議なことに、70年代初頭のこの大發展の原因について、宣教師はなにも述べていない。わずかにマッケンジー（Hur L. Mackenzie）が當時の黃岡を振りかえるなかで、「數年前、少なからぬ人々が世俗的な利益のために教會に引

(12) Smith, Letter to Mathieson, 1869.9.8 (no.846).

(13) Mackenzie, Letter to Mathieson, 1870.3.2 (no.802).

(14) Mackenzie, Letter to Mathieson, 1870.3.18 (no.802).

(15) Smith, Letter to Treasurer, 1870.6.3 (no.846).

(16) Duffus, Letter to Mathieson, 1871.4.13 (no.769).

(17) Smith, Letter to Mathieson, 1871.5.17 (no.848).

(18) Mackenzie, Letter to Mathieson, 1874.2.17 (no.805).

(19) Mackenzie, Letter to Mathieson, 1875.10.8 (no.807).

(20) Duffus, Letter to Mathieson, 1875.11.30 (no.772).

(21) Mackenzie, Letter to Secretary, 1878.7.26 (no.811).

きつけられた……」というのみである²²⁾。したがって、李がこれを方耀の清郷に結びつけるのは一つの推測にすぎず、またそのための論證も行われていない。しかし、清郷の影響と考えると間違いないだろう。たとえば黄岡では次のようなことがあった（前頁年表のB）。当時、そこには「將軍」（おそらく方耀本人ではなく、Tsam 將軍。道員の沈映鈴のことか？）が駐屯していたが、その清郷の方法は、まず村の長老に犯罪者のリストを送り、それが逮捕できなかった場合は兵隊を送って村のすべて、あるいは大部分を破壊する、というものだった。黄岡近くの Toa-o 村にも兵隊を送るという命令が出された。そこは盗賊、海賊がいるとして悪名の高い村だったが、信者数人が住んでいた。信者たちはそのころ黄岡の助手であった陳開麟を通して宣教師に保護を求めるが、その過程で陳が逮捕される。すぐに黄岡にかけつけたスミスが Tsam と交渉した結果、Tsam は信者の保護を約束し、この騒動は決着することとなった²³⁾。

方耀が清郷をはじめ直前の潮州、汕頭地区は、たしかに治安がきわめて悪化し、ほとんど無法状態となっていた。在汕頭イギリス代理領事のフォレスト（Robert J. Forrest）は1865年に汕頭に一時滞在したときの様子を、「地域全体がいくつかの半獨立町村に分かれ、それぞれが長老に統治され、しかしすべてがたがいに械闘状態にあり、帝國當局にたいしては純粹に名目のみの忠誠を見せていただけだった」という²⁴⁾。この年は、福建から廣東東北部に侵入した太平天國軍の殘部が、鎮平、長樂、嘉應州などをつぎつぎと占領した年でもある。アメリカン・バプティストも1870年ごろの状況を、「人々がすべて、たがいに敵對状態にあるかのようなだった。……宗族は別の宗族と戦い、村は別の村と戦っていた」と傳えている²⁵⁾。

22) Mackenzie, Letter to Mathieson, 1874.8.11 (no.806).

23) Smith, Letter to Mathieson, 1870.8.1 (no.847).

24) "in 1865, ... the whole district was divided into a series of quasi independent townships, each ruled by its own headmen, but all at feud with the others, and yielding a purely nominal allegiance to the Imperial Authorities." (Political Summary, 1873.3.15, FO17/661).

25) "About the year 1870 the whole Swatow field was seething with sedition and clan feuds. It was unsafe to go about the country. It seemed as if every man's hand was against every other. ...One clan fought another clan; one village fought another village." (Lida Scott Ashmore, *The South China Mission*

方耀は、汕頭西方の普寧縣で1834年に生まれ、太平天國軍との戦いのなかで頭角を現し、1868年に潮州鎮總兵に任命された人物である。1869年秋に潮州に入るとともに、械闘、誘拐、強盜、税の滞納などの「積案」を高壓的な方法で處理しはじめた。スミスはそのやりかたを1870年6月に、「現在、この管區の軍事長官が、地域をすみからすみまで調査し、個人、村落を問わず、かねてからの案件を處理している。……ある大村では、家屋を大規模に引き倒し、焼き拂った。外沙という村では、170人あまりを處刑したという」と²⁶⁾、またダフス(William Duffus)は1880年に、「ここ10年來、潮州府の惡人にとってかれ〔方耀〕の名前は恐怖のまと、この間に二、三千人がかれによって處刑された」と報告している²⁷⁾。

方耀の清郷は、その方法自體が手荒であっただけでなく、地域社會の内部に疑心暗鬼を生じさせる要素を伴っていた。たとえば、方耀が再び海豐、陸豐の清郷に赴いていた1886年、海豐縣公平の教會はきわめて緊張した状態にあった。次のような問題を抱えていたためである。ここでは2年前、村人たちが禮拜堂と信者の家を破壊し、追放に處せられるという事件があった。ところが、方耀が清郷をはじめるや、その村人たちが、犯罪者であると告發して將軍に處刑させる、と言って一部の信者を脅したのである。しかも、そのすこし前には實際に信者が一人處刑されており、教會内部では、その信者がかつて教案の賠償を得たために復讐されたのではないかと考えられていた²⁸⁾。

of the American Baptist Foreign Mission Society, Methodist Publishing House, 1920?, p152).

²⁶⁾ “At present the chief military mandarin for this department is going through the country, from one end to the other, settling old scores whether against individuals or villages. We have heard in the neighborhood of Swatow for some time, and at one large village has been putting down & burning houses on a great scale. I hear that at the village alluded to Goa Sua he has executed some hundred & seventy men.” (Smith, Letter to Treasurer, 1870.6.3, no.847).

²⁷⁾ “You know, of course, that his name has been a terror to evildoer in Tie-chiw fu ten years past, and that two or three thousand have suffered capital punishment at his hands during that period.” (Duffus, Letter to Matheson, 1880.10.24, no.776. なお、Matheson は Mathieson に同じ).

²⁸⁾ “[They] are threatening the Christians that their names will be handed in to the General as criminals and that they will be executed. …One man in

信者と一般住民との確執以前に、そもそも廣東や福建は械闘が盛んな所だった。械闘の特徴の一つは、「昔の血衣をしまい込み、子孫に報復を示す者があ
る」といった事例⁽²⁹⁾からも分かるように、争いが非常に長期に渡ることである。
そうしたなかで宗族間、村落間の関係が非常に複雑化し、表面的には平和であ
っても、その水面下で、すくなくとも人々が復讐の機会を待っていた。そして、
ささいなことをきっかけとして、かつての械闘が再燃するのである。こうして、
たとえ犯罪に関係がなくとも、方耀の清郷に巻き込まれてしまう可能性が出て
くる。1869年秋以来の潮州、汕頭でも、住民たちはそうした戦々恐々とした心
理状態のなかに置かれていたのではないかと、想像される。このような状況下
で、おおくの住民が保護をもとめてキリスト教に向かうことになる。この点を
方耀の『照軒公牘』は、「各地の郷民たちはおおくが洋教を頼って護符となし
た」と明確に指摘している⁽³⁰⁾。また、陸豊縣では、方耀の追求を逃れた「積
匪」が入教して護符としてしているとされ⁽³¹⁾、アメリカン・バプティストのアシュ
モア (William Ashmore) も、方將軍の到来にそなえて禮拜堂を開こうとした村
があったことを報告している⁽³²⁾。

李が提示した1870年の改宗者の急増、また宣教師の書簡からあきらかになる
禮拜参加者の増加は、この時期に特徴的な異常な事態である。一方、1860年代
末から1870年代にかけて潮汕地區で発生した最大の歴史的事件は、械闘の盛行
と方耀による清郷であり、ほかには住民におおきな影響を及ぼすような要素を
見出すことができない。李のように両者を結びつけて考えることは、問題ない
と思われる。

the region, who was a member of the church, and so far as we can learn, was guilty of no crime even before he became a Christian, was beheaded lately; and the brethren look on him as having fallen a victim to the revengeful feeling of those who hated him because he had obtained redress from them for the destruction of his property.” (Duffus, Letter to Swanson, 1886.11.12, no.777).

(29) 「至今猶有收藏昔日血衣，以示子孫報復者」(「稟候補府王吳」『圭山存牘』)。

(30) 「各屬鄉民多有依附洋教藉作護符」(饒宗頤等編『潮州志』(潮州修志館)，「大事記」1870年の條)。

(31) 「稟覆教民案件」(『不憚齋漫存』5卷)。

(32) *Missionary Magazine*, vol.64, no.1, 1884.

では、その後の改宗者の激減と、教會の衰退はどのように理解すべきだろうか。實は、おおくの聴衆が教堂に詰めかけていたまさにその時、この3つのステーションのいずれも、教會内部で事件が起っていた。潮陽では、1870年、訴訟のさいにミッション名で文書を偽造したとして、主任助手の A-Tai が解雇された（前掲年表中のA）。また黃岡と浮山は、スミスによれば次のような状況だった。數か月來、さまざまな人が教堂を訪れているが、かれらは教會を、「かれらのあいだに現われつつある、あたらしい一種の政治的宗教的代理人とみなしている」。そして、その一人である Ung Wang seng は、反對者を威壓するために村の長老や官吏にたいしてまで教會の名前や西洋の力を利用し、ダフスの名前で、しかもイギリス領事の封筒を使って衙門に手紙を送りつけるなどしていた。そうした企ては成功し、信者たちがそれに同調していたが、まもなく數名が衙門によって逮捕される。宣教師側は、調査の結果、介入しないことを決めたが、この事件をきっかけに聴衆のおおくが來なくなり、すくなくならぬ信者がつまずき、Ung Wang seng に同調していたメンバーは、潮州府のカトリックに走った（年表C）³³。潮陽、黃岡・浮山のいずれの場合も事件の詳細は不明だが、こうした事件が改宗者と禮拜參加者の減少につながっている可能性が考えられる。

4 信者と諸教派

本節では、信者の行動様式をさらに検討したい。

前述のように黃岡と浮山では、長老會の援助を得られなかった信者がカトリックに移ったが、その後、同様の事件が揭陽でも起る。揭陽は、汕頭から西にのびる榕江の中流域に位置する市場町である。1867年にステーションが設置されたのちの出來事を整理すると、次のようになる。

1874年 この年、全ステーションのなかで受洗者數がもっとも増加³⁴。

1876年 3月 信者15, 6人が、長老會の援助が得られなかったためカトリ

³³ Smith, Letter to Treasurer, 1871.9.26 (no.848).

³⁴ Mackenzie, Letter to Mathieson, 1875.1.19 (no.806).

ックに走る³⁵⁾。

1877年 この年、受洗者の大部分は新亨、棉湖、揭陽から出ている³⁶⁾。
この3か所では布教活動に進展がある³⁷⁾。

1884年10月 教務が停滞し、禮拜堂はながく鍵がかかったままだったが、
ようやく再開³⁸⁾。

1870年前後の状況は不明だが、記録がないところからすると、とくに目だった動きはなかったようだ。教會の存在が、住民を引きつけるほどにはいまだ認知されていなかったのだろう。新亨は揭陽の北、棉湖は榕江をさらに西に遡った地點に位置する。すでにみたように、こうした西方地區は、汕頭周縁とその東北地區にくらべ、10年ほど遅れてステーションが展開し、また、この1877年の記事からは、布教發展の中心が西方に移っていることもうかがえる。揭陽で1874年に受洗者数が増えているのは、方耀の清郷ではなく、こうした事情によるものと思われる。その發展は1870年代を通して續くが、そのさなかに、やはり「援助」をめぐる教會内部に問題が発生している。揭陽では、1878年に近くにあたらしく楓口ステーションが設置され、メンバーの半数以上がこの新ステーションに移っており³⁹⁾、1880年代のはじめに活動が停滞するのは、この枝分かれによる信者の減少も関係しているかもしれない。しかしいずれにせよ、時間的にずれながら、黃岡、浮山、潮陽とよく似た経過をたどっている。

さて、ここでも再びカトリックが現われる。スミスは黃岡、浮山の件に關して、「非常に危険なのは、惡魔がこの興奮状態と失望とを利用して、かれらをローマ・カトリックの迷いのなかに引き込むことである」といい⁴⁰⁾、また揭陽の件についてはマッケンジーが「カトリックの神父はごろつきを放ち、かれはわれわれの教會員をあざむき、迷わせる主要な手先である」と、その布教方法

35) Mackenzie, Letter to Matheson, 1876.8.1 (no.808).

36) Mackenzie, Letter to Mathieson, 1878.1.15 (no.810).

37) Gibson, Letter to Mathieson, 1877.5.11 (no.787).

38) Mackenzie, Letter to Matheson, 1884.10.27 (no.820).

39) Mackenzie, Letter to Matheson, 1878.8.12 (no.811).

40) "The great danger is that Satan take advantage of the present excitement & disappointment, & drew them away in the net of error to the delusions of Popery." (Smith, Letter to Treasurer, 1871.9.26, no.848).

を非難している⁽⁴¹⁾。プロテスタントの宣教師によるこうしたカトリック非難は、當時よく見られたものである。やや時期は下るが、長老會のギブソン（John Campbell Gibson）は1903年に廣東全體の教務狀況を紹介する小冊子を出版し、そのなかで、われわれは「2つの深刻な危険」に直面している、一つは、フランスのカトリックミッションの敵對的態度であり、官吏と民衆雙方をひどく刺激し、地方の安定にたいしておおきな脅威になっていること、もう一つは、おおくの人々が世俗的な理由で教會と關係を持とうとしていることである、という⁽⁴²⁾。當時とりわけカトリックは中國の各地で民間の訴訟に介入し、フランス領事の力を後ろ盾として高壓的態度で臨み、またこうして信者を保護することによって、人々を教會に引きつけていた。人々が保護を求めることと、とりわけカトリックがその要求に應えていること、これはまさに、黃岡、浮山、揭陽で發生したことだった。

1876年の揭陽の事件も、實は訴訟が關係しており、介入を求めた信者たちは、「もしそうしないなら、われわれは全員がローマ・カトリックに加わる」とさえ言いきっていた。しかし宣教師は、「われわれはこれまで、そうしたことに干渉することは慎んできたし、これからも慎む」として⁽⁴³⁾、その結果、おおく

(41) "the priest has cast off the bad man who was the chief agent in deceiving & leading astray our members. "(Mackenzie, Letter to Matheson, 1876.8.1, no.808).

(42) "Two serious dangers confront us. One arises from the hostile attitude of the French Catholic missions to all others, their political action as advance agents of French prestige, their interference in litigation and clan feuds, and the free use of physical force by their large bodies of armed "converts." Intense irritation is thus created in the minds of both people and officials, which forms a serious danger to the peace of the province. ...The other danger which we have to meet is sometimes closely connected with the first. It arises from the large numbers of persons who are seeking to connect themselves with the Christian movement." (The Province of Kuang-tung, 1903.5, no.994).

(43) "We had to meet with deputation after deputation of the congregation, headed by elders & deacon, urging us to take up this case, & bringing forward the argument that, if we did not, all our people would join the Roman Catholics. ...We wished the whole church in Tie Chiu to understand clearly that we refrained & would refrain from interference in such cases," (Mackenzie, Letter to Matheson, 1876.8.1, no.808).

の信者を失うことになった。別の例をあげてみよう。1877年、陸豊知縣がマッケンジーに、数日前にカトリックから受け取ったという一通の手紙を見せた。それは私鹽の問題にかかわるものだったが、そこには、その家族はカトリックに属しており、事件については無罪である、と書き記されていた。マッケンジーによれば、それは数週間前、長老會が取り上げることを断った、まさにその事件だった。しかもそれに先だって、すでにバーゼル・ミッションにも依頼されていたのだという⁴⁴。つまり事件の追及を逃れるために、バーゼル・ミッションと長老會にあいついで依頼して断られ、最後にカトリックにたどり着いたわけである。そっくりの事例が、カトリックの史料にも記録されている⁴⁵。

また海豊縣の汕尾近くのある村で、1902年5月、長老會の一家とカトリックの一家が口論し、最後には兩教會の械闘にまで發展する事件があった。長老會の宣教師が調査した結果、次のようなことが明らかになった。數年前、兩家は穀物干し場の所有權をめぐって争い、衙門にも持ち込まれたが、解決には至らなかった。その後、一方がプロテスタントに加入したため、他方はカトリックに加わった。そして1902年5月の械闘ののち、カトリックの神父は事件を道臺、フランス領事、兩廣總督、總領事などに持ち込み、最終的に勝訴した。すると、「ほとんどすべての信者が、私〔長老會宣教師〕の薄情なやり方に抗議して、教會を離れた」⁴⁶。さらに汕尾の別のある地域では、長老會の信者がカトリックの信者と争ったすえ、宣教師に不満をもつ一部の長老會信者が、アメリカン・バプティストを招いて自分たちの村にその教堂を建ててしまう、という出来事もあった⁴⁷。カトリック、長老會、アメリカン・バプティスト、バーゼル・ミッションなどは、住民にとって、自らの立場を有利にするための選擇肢の一つにすぎなかったようにみえる。

官側も、住民のこうした行動様式を利用することがあった。1889年ごろ、汕頭西方の客家居住區で、2つの集團が争いを起した。このとき、カトリックの

44) Mackenzie, Letter to Mathieson, 1877.4.4 (no.808).

45) 米蘭宗座方外傳教會『海豐天主教七十五年大事記』, 1877年の條。

46) “nearly all the people have left the Church as a protest against my hard-hearted conduct.” (*The Sua-bue Quarterly*, No.4, 1903.1, no.1044).

47) *The Sua-bue Quarterly*, No.7, 1903.10 (no.1045).

中國人傳道師が一方の側を助ける約束をすると、もう一方は、それに對抗するためにプロテスタントの宣教師に近づいた。長老會の報告書によれば、「奇妙なことに、官吏たちもしばしばこれを奨励し、兩教派だけで最後まで戦えば、自分たちは事件を解決する面倒と責任から逃れることができる、と期待している」という⁴⁸⁾。1902年、Hai-ie で長老會とカトリックの信者が衝突を起したとき、長老會ミッションは介入を斷った。ところが、「カトリックは官吏にとってあまりに強すぎるため、官側は長老會ミッションに介入させたがっている。それによって自分たちの立場が強化できるのだ」という⁴⁹⁾。

イギリス長老會の宣教師がこうした問題に注意を向け、介入への慎重な態度を表明し始めるのは、資料でみるかぎり、1870年代に起った前述の諸事件からである。マッケンジーは1876年の揭陽の事件に際して、「改宗者のために住民の争いや訴訟にわれわれが干渉すれば、疑いなく、本來の純粹性と眞の發展とに完全に反する教會のイメージを生みだし、また長い目で見て、支配者と民衆雙方において、今までわれわれやその仲間に対して向けられてきたものよりも、もっと激しい敵意をもたらす」といい⁵⁰⁾、ダフスも1875年の書簡のなかで、ある盜難事件をめぐる、「われわれはかれらに福音を説くためにここにいるのであって、かれらの審判者や離間者になろうとしているのではない」という⁵¹⁾。

宣教師はここからさらに一步を進めて、世俗的な利益を求める人々が教會に入り込むのを、あらかじめ阻止しようとする。1875年、客家地區の河婆では、

48) “Strange to say the mandarins often encourage this in the hope that the two religions will fight out the matter between them and save him the trouble and responsibility of settling the case.” (Report of Hakka Mission 1899, no.543).

49) “But as the Catholic’s are too strong for the officials, they would gladly get us to take it up, thus strengthening their hands.” (Sophia, Letter to Dale, 1902.4.18, no.799).

50) “our interference in native disputes & lawsuits on behalf of the converts would unquestionably lead to ideas of the Church altogether inconsistent with its purity & real progress, &, in the long run, to more bitter hostility on the part of both rulers & people than as yet prevails against us & those who unite with us.” (Mackenzie, Letter to Matheson, 1876.8.1, no.808).

51) “We are here to preach the Gospel to them, not to be judges or dividers over them.” (Duffus, Letter to Mathieson, 1875.11.3, no.772).

信者たちが傳道師の派遣を求めたが、それが世俗的な目的によるものでないかどうかを見極めるために、宣教師は、派遣を一時見合せた⁵²⁾。ややのちの1893年の報告であるが、海豊縣の汕尾では、長老會と關係を持とうとしている人たちが近くにいるという話が數年前からあったが、地域の争いが關係しているようだったため、ミッションではときおり中國人信者を訪問させるにとどめ、ゆっくりと様子を見ていた⁵³⁾。またその翌年には、おなじく汕尾付近を巡回中のギブソンとマクラガンが、訪問豫定のある大きな村に向かうと、村のそとで信者が待ちうけていた。そしていっしょに歩き始めると、先頭の男が爆竹を鳴らし始めた。村にはすでに70人の信者がいるという。ギブソンは、「爆竹、人數の多さ、そしていくぶんかは男たちのやり方の點で、すぐうさん臭さを感じた。それは以前おおくの場所で現われたのと同じもので」、「かれらのおおくは博徒か、あやしい評判の男たちで、ミッションの保護のもとに入ろうとしているのではないかと感じる」という⁵⁴⁾。

中國人信者は保護をもとめるが、長老會の宣教師はそれを拒否する。兩者の關係が非常に緊張したものになってゆくことは、想像に難くない。海豊縣の汕尾では、1904年、もし援助が得られないなら教堂に火をつける、とまで言う信者がいた⁵⁵⁾。おなじく汕尾で1909年、「革命派」にたいする當局の取り締まりが厳しくなるなかで、信者からも逮捕者が出た。だが宣教師は介入しなかった。すると信者たちは、「あなたはわれわれの羊飼なのに、羊を狼の群れに投げ込もうとしている。このようなことをするなら、だれも神を崇拜しようとししないでしよう」と言って宣教師を非難した⁵⁶⁾。

52) Duffus, Letter to Mathieson, 1875.7.5 (no.772).

53) Gibson, Letter to Matheson, 1893.11.19 (no.794).

54) "In the crackers and the large numbers, & to some degree in the manner of the men we met I at once "smelt a rat." It is the same old rat that has emerged in many places before, & is not unknown to you. I fear that many of them are gamblers & men of shady reputation who hope to shelter themselves under the protection of the Mission." (Gibson, Letter to Matheson, 1894.11.11, no.791).

55) *The Sua-bue Quarterly*, No.9, 1904.4 (no.1045).

56) "You are our shepherds and you are throwing the sheep to the wolves. If this is to be the way, nobody will dare to worship God," (*The Sua-bue Quarterly*, No.29, 1909.4, no.1045).

以上、住民にとっても爲政者にとっても、地域社會のなかで教會はあたかも政治力學上の勢力の一つであったかのである。もちろんこれをそのまま當時のキリスト教信仰の本質だとすることはできないが、こうしたことが、かなりの比重を占めていたのは間違いないだろう。そして、長老會の宣教師は、そのような次元に関わることは批判的だった。また、同地區のアメリカン・バプティストも、基本的には同じ立場だった⁵⁷⁾。

5 地域社會と正義

住民のそのような行動様式を背後から規定しているものは何だったのか。そしてそれを外國人宣教師はどのように認識し、どう對處しようとしたのか。本節では、こうした問題をさらに整理する。

1902年、ギブソンは『南中國の布教問題と布教方法』という本を出版した。潮汕地區での20數年におよぶ自らの布教活動を總括するものである。このなかでギブソンは、民間の紛糾や訴訟に干涉することについて、「中國社會の通常の狀況を考慮しなければならない」ことを強調し、次のようにいう。中國では、「村落、宗族、宗族のなかの分枝、そして個人は、通常、強いものと弱いものに分かれている。この區別はきわめて重要なものと見なされ、社會的な活動と地域内の對立は、すべてこの觀點から見られる」。しかも、強者、弱者の兩陣營の關係は一貫して緊張しており、「このたくさんの燃えやすいもののなかに、宣教師がやってきたのである。……強者はいかなる新勢力にも嫉妬心を抱き、普通かれらはキリスト教の動きには決然と反對する。……一方、弱者の陣營は、強者によって加えられた一連の打撃を思い起して心を疼かせ、賠償と復讐の機會を待ち、そしてあたらしい活動を歡迎し、それと結びつこうとする」⁵⁸⁾。ギ

57) かれらは、事件を領事に持ち込まないことを1888年に取り決めている (*Missionary Magazine*, vol.68, no.8, 1888)。

58) “it is necessary to consider the normal condition of Chinese society. …Villages, clans, branches of clans, and individuals, are commonly classified as either “strong” or “weak.” The distinction is looked upon as a vitally essential one, and all social movements and local rivalries are regarded from

ブソンはこの観点から、中國の官吏に同情さえ寄せ、知縣たちは「長期にわたる経験から生まれた洞察力と、その地の民衆にたいする深い理解から、しばしば、おそらく本當の眞實であろうものを、見ぬくことができる」⁵⁹⁾。つまり、宣教師たちは外國の壓力によって知縣をねじ伏せるが、しかしそれぞれの訴訟事件の本質を、むしろ知縣のほうがよくつかんでいることがある、という。

廣東の村落社會が往々にして強者と弱者に分化していることは、清朝の官吏もしばしば指摘している。兩廣總督の毛鴻賓は「いま廣東の習俗はさらに荒々しいものとなり、各郷では強者が弱者を虐げ、多數者が少數者を手荒く扱うことが、まるで普通のことのよう考えられている。必ずしも入教したことによってたがいに欺き虐げ始めたのではない」といい⁶⁰⁾、そうした分化がさらに教案にも関係していることについては、陸豐知縣の徐賡陞が、「現在、キリスト教に慣れ親しんでいる人は、その半ばが強郷の弱房か、あるいは弱郷の弱房であり、入信する前は、もちろんしばしば人に虐げられてきたのだが、入信してからは、人々はみな敬愛することを知って、あえて侮るようなことはない。ただその教民たちは、往々にして同教のものを集め、事に託して騒ぎを起し、昔の恨みを晴らそうとする」という⁶¹⁾。また、信者の側の證言では、福建省惠安

this point of view. ...Into this mass of inflammable material comes the missionary, ...The "strong," jealous of any new force, usually make up their mind to oppose the Christian movement. ...The camp of the "weak," on the other hand, probably smarting under their recollection of a long series of defeats at the hands of the "strong," are biding their time in the hope of securing redress and revenge, and incline to welcome the new movement and to associate themselves with it," (J. Campbell Gibson, *Mission Problems and Mission Methods in South China*, Oliphant, Anderson & Ferrier, 1902, pp293-298). 李若文がすでにこの著作に注目している。李若文「清末中國，歐米宣教師による“干預訴訟”問題の一側面——プロテスタントの對應策を中心に——」（『東洋學報』76卷1・2號，1994年10月），52頁。

59) "with a shrewdness born of long experience and deep knowledge of their own people, are often able to see what is perhaps essentially true," (J. Campbell Gibson, *Mission Problems and Mission Methods in South China*, p298).

60) 「今廣東俗更爲蠻悍，各郷以強凌弱，以衆暴寡，視若故常，不必因係習教始相欺凌殘害」（『教務教案檔』3-1，第1315頁），李若文「教案に見る清末司法改革の社會的背景——西洋宣教師の訴訟介入により引き起こされた事象を中心に——」（『東洋學報』74卷3・4號，1993年3月），130頁による。

61) 「現在習教之人，半係強郷弱房，或弱郷弱房，未經習教之先，固多被人凌侮，迨習教之後，各人皆知敬愛，不敢欺凌，第該教民又往往糾約同教，藉端滋事，報復前

縣の事例だが、あるカトリック信者が、「以前の恵安は封建的な色彩がとても濃厚で、強者が弱者を虐げ、多数者が少数者を手荒く扱い、‘小姓’はもし政治的な後ろ盾がなければ生きるすべがなく、そこで‘小姓’のある者はカトリックに身を投じ、……」と回想している⁶²。

郷村がこのように弱肉強食的な社会であっただけでなく、宣教師たちは、中国には社会的な「正義」を保証する仕組みや機関が缺けていると考えた。ギブソンは上記の本のなかで司法機関の腐敗に觸れ、「金銭と社会的影響力が、勝利を獲得する主要な条件である」といい⁶³、ダフスも「もし正義を買う金銭がなければ、中国には正義は存在しないのだ」という⁶⁴。またマッケンジーは、「とりわけ、不公正と抑圧がこれほど充滿する國で、中國人信者が求める援助とわれわれの影響力の行使とを拒絶せねばならないことは、苦痛なことである」と嘆く⁶⁵。ギブソンはさらに、こうした社会状況のなかで、カトリックが政治的な保護を提供したため、「こうして、キリスト教會を保護のための結社的なものとみなす観念が出現」してしまい、人々は、その後のプロテスタントのミッションまで、そのような目で見えるようになったのだとする⁶⁶。まさに干預訴訟問題を分析するなかで李若文が、「不安定な社会状況こそが、民が外來宗教を頼りにするようになった主因である」と指摘する事態である⁶⁷。

ただし、從來まったく注意されることがなかったが、信者がキリスト教に政

嫌」(「稟覆教民案件」,『不憚齋漫存』5卷)

(62) 陳支平, 李少明『基督教與福建民間社會』(廈門大學出版社, 1992年), 104-105頁。

(63) “Money and social influence are the main factors in securing a successful issue.” (J. Campbell Gibson, *Mission Problems and Mission Methods in South China*, p184).

(64) “There is no justice in China, unless you have money to purchase it,” (Duffus, Letter to Mathieson, 1875.11.3, no.772).

(65) “It is painful for us to have to refuse the help & use of our influence asked by our native brethren, & especially in a country where injustice & oppression are so rife.” (Mackenzie, Letter to Matheson, 1876.8.1, no.808).

(66) “Thus the idea has sprung up that the Christian Church is of the nature of a protective society,” (J. Campbell Gibson, *Mission Problems and Mission Methods in South China*, p184).

(67) 李若文「教案に見る清末司法改革の社会的背景——西洋宣教師の訴訟介入により引き起こされた事象を中心に——」, 130頁。

治的な保護を求めることに關しては、外國のミッションが持つ實際的な力のほかに、キリスト教の内實そのものにも目を向けておく必要がある。掲陽の場合とおなじく、1874年以降、西方の客家地區で聴衆が急増したことがあった。その原因についてゴールドとギブソンは、次のように言う⁶⁸。

人と人との間におおくの不公平や不正があり、「民の父母」と稱する知縣の側にはおおきな抑壓があり、そのため、救済の望みが與えられそうなものには何にでもしがみつこうとする、おおぜいの訴訟當事者たちがいつも存在している。そしてかれらが、外國人に世話をされた、200人以上とも思える集會に身を置き、そこでの教えが、邪惡さを捨て、正義と兄弟愛を實踐することを説くとき、それら貧しい人々のおおくが、この正義とはまず自分たちの不正が取り除かれることであり、兄弟愛とは、自分たちの個人的な敵に對する教會、宣教師、領事の連合勢力によって、自分たちが支援を受けることだ、と早まって誤解してしまうのは驚くに値することだろうか。われわれの客家ステーションでよく見られる多數の聴衆を時折われわれにもたらししたのは、疑いなくこの状況であった。

教會が説く「正義」や「兄弟愛」を、人々は自分たちの苦境にあてはめ、そのまま受け取ってしまう、というのである。アメリカン・バプティストの例であるが、領事への仲介を斷る宣教師たちを信者が、まさに、「愛 (love) が缺けている」といって非難し⁶⁹、古溪という地區では、カトリックとの争いが北

⁶⁸ “There is so much injustice and wrong as between man and man, and so much oppression on the part of the magistrates, who style themselves the “parents of the people,” that there is always a numerous class of litigants who grasp at anything that seems to offer them any hope of redress. And when they found themselves among a gathering of perhaps over two hundred people met under the care of a foreigner, where the teaching speaks of abandoning evil and practicing righteousness and brotherly love, is it wonderful that many of these poor people too hastily concluded that the first manifestation of this righteousness would be in redressing their wrongs, and of this brotherly love the supporting them with the combined influence of Church, missionary, and consul against all their private foes? There can be no doubt that it was this state of things that gave us for some time the large audiences that used to assemble at our Hakka stations.” (Gauld · Gibson, *The Chinese Highlanders and the Gospel*, 1882, p24, no.946).

⁶⁹ *Missionary Magazine*, vol.71, no.7, 1891.

京のアメリカ公使の介入によって解決したとき、2年もたたないうちに教會員が2倍になり、「公正と正義の教會」という評判が地域に廣がったという⁷⁰。

ただし、潮汕の長老會のみならず、中國のプロテスタント系ミッションは民間の事件に干渉することに概して否定的で、1902年には、中國の全プロテスタントミッションの代表者たちが、訴訟に介入することは望まないとする宣言を發表する⁷¹。また1903年8月31日には、在中國イギリス公使館が、教案を避けるための通告を發し、各地の宣教師が直接官府に赴いて信者の私事のために干渉することを禁止した⁷²。状況は、このような方向に動いた。ただし、これをもってすぐさま、長老會の不介入の傾向は時代を先取りするものであった、と言ってすませることはできない。次節以降では、宣教師自體、もしくは外國における傳道自體にかかわる問題を検討する。

6 社會關係の斷絶

信者からの介入の要求にたいして、もしそれが本當に宗教的迫害だと思われる場合は、長老會の宣教師もイギリスの力に訴えることを躊躇しなかった。マッケンジーは1869年に、「もし〔イギリス〕政府が、……これまで宣教師に與えてきた援助と保護から手を引くなら、……キリスト教の促進のためにいま開かれ、そしてたえずいつそう開かれつつあるドアは、しばらくの間、不幸にもおおきく閉じられてしまうだろう」と述べた⁷³。信仰に起因する迫害を防止するのは、「正しいことであるに止まらず、西洋諸國のもっとも明瞭な義務なのである」⁷⁴。しかし、地域社會は「強者」と「弱者」に分化し、しかも弱者は

⁷⁰ *Missionary Magazine*, vol.78, no.7, 1898.

⁷¹ Edward Band, *Working His Purpose Out, The history of the English Presbyterian Mission 1847-1947*, p278.

⁷² 顧長聲『傳教士與近代中國』（上海人民出版社，1991年），251頁。

⁷³ “If however the Government, …should withdraw the help & protection hitherto granted to missionaries, …then there is reason to fear, that the door, now opened & continuously becoming more open for the advancement of Christianity may for a time be unhappily closed to a considerable extent.” (Mackenzie, Letter to Matheson, 1869.5.4, no.801).

⁷⁴ “it is not only a right thing, but the most plain duty of Western

往々にしてたえず強者の壓力のもとにある。こうした状況のなかで、信者の要求が復讐などではなく、眞の宗教的迫害によるものであることを見分けるのは、宣教師にとって容易なことではない。ギブソンはこの問題を明確に認識していた。

このように、信者は宣教師にたいして、扱いにくい事柄を要求したのだが、一方で、宣教師の側も、中國人信者にたいして實行困難なことを求めている。「われわれは福音をかれらに説くために」云々、また「もし正義を買う金銭がなければ」云々というダフスの言葉をさきに紹介したが、これらはいずれも、1875年に揭陽で起ったある盜難事件のなかで語られたものである。被害者は、キリスト教を信仰するある寡婦だった。ダフスによればこうした場合、「通常であればその友人たちが彼女のために訴え出るが、しかし彼女が信者であるため、友人たちはそうしようとししない」。そこで信者仲間があらゆる手段を盡したが、うまくいかなかった。かれらはそこで宣教師のもとにやってきて、こう言った。「いま、先生、あなたがたは彼女を助けて正義を得させることができます。そうしないのですか。もしあなたがたがそうしないなら、彼女は どうしてあそこで生活を續けることができますか。しかも、もしどんな救済も行われないなら、やがて私たちの間にも、おなじ苦しみをなめさせられる人が現われるかもしれません」⁷⁵⁾。最後の一文は、信者は人に虐げられても黙っている人たちである、ということになれば、今後さらに同様の被害が出るだろう、ということである。しかしそれでも、ダフスはかれらを拒んだ。

キリスト教は一神教であり、他の神や祖先を崇拜することを許さない。そこで信者は、家族や宗族の祭祀活動には加わらず、村祭の費用も分擔しない。周知のように、このために宗族からの保護が得られないだけでなく、しばしば隣人から敵視され、それが教案へと發展することもある。日常生活の場面では、

Countries" (Duffus, Letter to Mathieson, 1875.3.2, no.772).

75) "In ordinary cases the friends of the woman would prosecute the case for her, but because she is a Christian they will not do so. ...Now, teachers, you can help her to get justice, will you not do so? If you will not, how can she dare live there any longer, and who knows which of us may be next treated in the same way seeing we have no remedy." (Duffus, Letter to Mathieson, 1875.11.3, no.772).

掲陽の寡婦のように、助けてくれる友人を失うことにもなる。さらに一例をあげれば、福建省の場合であるが、ある老農民は、改宗してしまったために、隣人が作物の収穫を手傳ってくれなかった。そこで、かわりに信者仲間が手助けすることになった⁷⁶。エシェリックの言うように、信者はまさにこれまでの文化と、現在の社會から、斷絶しなければならないのである⁷⁷。

問題は、それまでの社會と關係を絶ったあと、それではどう生きて行くのか、という點にある。すくなくとも清末の廣東東部は、すでに見たように、友人なり宗族なり、力のあるものに頼らない限り、生きてゆくのが難しい社會だった。そうしたなかで、宣教師たちは信者に、それまでの社會と關係を絶つことを求める。掲陽の寡婦や福建省の老農夫の事例は、そのあとに、信者仲間によるあたらしい、いわば信者共同體が生まれつつあったことを示唆しているが、それは政治的にはいまだ無力である。このような状況下で宣教師が正義や兄弟にたいする愛を説けば、困窮のなかにある信者たちが、その言葉を文字通り、自分たちの窮狀にたいする救済を意味するものとして理解したとしても、すぐさまそれを誤解であると責めることはできないだろう。

もちろん、宣教師が望む通りのキリスト教理解を示す信者も、少なくなかった。たとえば汕頭の病院の管理人は、最初、教堂にやって來たときは世俗的な目的を抱いていたが、しかしそこで、「探そうとはしていなかったものを見つけた」という⁷⁸。楓口では、人々が6人そろって、訴訟の助けを求めに來たことがあった。宣教師が事情を説明して斷ったところ、4人は歸って行つたが、2人は残り、1年ほどたって、そのうちの1人が洗禮を受けた⁷⁹。だが、とりわけ布教の初期にあっては、キリスト教の教義は中國の民衆にとってあまりにも理解不能なものだった可能性がある。宣教師自體がすでに不可思議な存在だ

⁷⁶ Edward Band, *Working His Purpose Out, The History of the English Presbyterian Mission 1847-1947*, pp63-64.

⁷⁷ Joseph W. Esherick, *The Origins of the Boxer Uprising* (University of California Press, 1987), p86.

⁷⁸ "He found what he had not want to seek." (Mackenzie, Letter to ?, 1897.?.?, no.829).

⁷⁹ Mackenzie, Letter to Mathieson, 1882.5.29 (no.816).

った。ダフスは西方客家地區で、「あなたがたは一體何をしようとしているのか」と問いかけられ⁸⁰⁾、書簡のなかで、そのときは通譯を介していたためうまく答えることができなかった、と辯解している。しかし、たとえかれが流暢な客家語を話したとしても、相手を納得させることは容易ではなかったに違いない。本稿第2節で紹介したバーゼル・ミッションは、潮汕地區に最初に入ったプロテスタントミッションだが、その宣教師レヒラー (Rudolph Lechler) は、ある村で部屋を借り、醫療を通して交友関係を拡大しながら、村の長老たちとも懇意になっていた。ところが、「村人には、レヒラーが自分たちのもとにやってきて住んでいる、その目的が何なのか理解できなかった。かれらは、かれが芝居にも、またそのほかの娛樂場にも出入りしないのに氣づき、こう考えはじめた。かれは聖人に成ろうとしているのだ。天國に行くことを目指して、善行を積んでいるのだ、と」⁸¹⁾。

7 社 會 的 福 音

前節で見たように、キリスト教に改宗することは、多くの場合、それまでの社會関係を斷ち切ることを意味した。そのため、キリスト教に興味を持ちながらも、そうした問題に巻き込まれることを恐れて、あえて信仰を表明しない人たちもいた。だが、こうしたいわば對外的な問題以前に、入信とともに例外なく生じる、改宗者自身に關する試練があった。安息日の問題である。1868年12月、マッケンジーは汕頭對岸の達濠ステーションで洗禮希望者6人を試験し、そのうち4人のみを洗禮したが、残りの2人は受洗できなかった。かれらがなんども安息日を守らなかったためである⁸²⁾。1877年、洗禮を數年來希望してい

⁸⁰⁾ “What are you going to do with us?” (Duffus, Letter to Mathieson, 1875.7.5, no.772).

⁸¹⁾ “The people of the village could not understand what Lechler’s object was in coming to live among them. They noticed that he did not attend their theatres or other places of pleasure, and they began to conclude that he was endeavouring to “become a holy man,” and doing good works in the hope of meriting heaven.” (J. Campbell Gibson, *Mission Problems and Mission Methods in South China*, p147).

⁸²⁾ Mackenzie, Letter to Matheson, 1868.12.8 (no.801).

た男が、汕頭でようやく洗禮を受けることができた。安息日に仕事をしていたのが唯一の問題だったが、数か月前からそれを守らなくなっていた⁸³。海豊縣に、信者の息子をもつ漁師がいた。その漁師は、息子がキリスト教の影響でまっとうな道を歩むよう願っていたが、一方で、息子があまりに熱心な信者になることは望まなかった。なぜなら、そうすると日曜日に漁に出られなくなってしまうからである⁸⁴。1875年1月、教會員全529名のうち、いちどに49名が、聖餐式に参加する資格を停止された。その理由はほとんど、安息日を守らず、禮拜に参加しなかったことによる⁸⁵。

安息日はもともと古代ユダヤ教のもっとも重要な日であり、この日にはあらゆる労働をやめて禮拜を行わねばならなかった。しかし、貧民にとっては、安息日に働くことができないのは、おおきな問題である。そしてイギリス長老會の場合、すくなくとも19世紀中は、信者の大部分は下層階級から来ていた。マッケンジーは1868年、禮拜のために「汕頭にやってくる信者の大部分は、貧しく、年老いており、そのためかれらは小さくない犠牲を拂って、40マイル、50マイル、あるいはもっと遠くからやって来るのである」といい⁸⁶、また1872年にも、「教會員の大多數はうたがいなく非常に貧しい」と報告している⁸⁷。ただしこの點は、他のミッションも同様だったようである。そのため、信者獲得をねらって安息日の規定を緩やかなものにするミッションも現われた⁸⁸。『新約聖書』によれば、そもそもイエス=キリストも貧民を苦しめるユダヤ教の安息日を批判して、「安息日は、人のために定められた。人が安息日のためにあるのではない」（「マルコによる福音書」2章27節）と言ったとされる。しかし、イギリス長老會は、安息日を守ることを信者にきびしく要求した。ギブソンは

⁸³ Mackenzie, Letter to Mathieson, 1877.11.14 (no.810).

⁸⁴ *The Sua-bue Quaterly*, No.35, 1910.10 (no.1045).

⁸⁵ Mackenzie, Letter to Mathieson, 1875.1.19 (no.807).

⁸⁶ “Most of those who have come to Swatow are poor and old, & have therefore come at no little sacrifice, some 40, some 50 miles or more.” (Mackenzie, Letter to Matheson, 1868.5.7, no.801).

⁸⁷ “very many of the members are undoubtedly very poor,” (Mackenzie, Letter to Mathieson, 1872.8.22, no.803).

⁸⁸ MacIver, Letter to Matheson, 1882.1.9 (no.540).

はつきりと、「安息日を守るか否かが、……しばしば信仰表明のもっとも見やすくかつ實際的な基準となる」と述べる⁸⁹⁾。

貧しい信者たちは、近隣や親戚との社会関係が断ち切られるだけでなく、このように、日々の生活さえ困難になる。だが長老會は、政治的な保護だけでなく、経済的な援助もしない。こうした問題を、宣教師はどう見ていたのだろうか。残念ながら筆者はまだ、ミッションの文書のなかから関係資料を見つけることができていない。おそらく、純粋な信仰が最優先されねばならないことや、また傳道の目的などは、宣教師にとって自明のもので、わざわざ考察、再検討するには値せず、そのため書簡や報告書のなかにそうした議論が見当たらないのではないと思われる。

しかしながら當時、教會と社会との関係をめぐって、欧米ではすでにあらたな動きが起りつつあった⁹⁰⁾。ヨーロッパでは19世紀に入ると、近代工業の勃興に伴って現われた労働者階級、社会不安、そして社会主義思潮などが教會を脅かし始めたと言われる。そのなかで教會は、労働者階級の障害であると批判された。マルクスのいわゆる「宗教は人民のアヘンである」(『ヘーゲル法哲学批判序説』1844年)という言葉も、この状況下で發せられたものである。このあたらしい局面に對應して教會側から、カトリック、プロテスタントを問わず、キリスト教社会主義者(Christian Socialists)と呼ばれる人々が現われ、労働者はさらにおおくの社会的正義(social justice)を獲得すべきだと主張した。19世紀末から20世紀の20年代にかけて、この流れはアメリカでさらに發展し、社会福音運動(The Social Gospel Movement)となる。その指導的人物ラウシェンブッシュ(Walter Reuschenbusch)牧師は、競争的な資本主義は本質的に反キリスト教的であるとして、「個人のみでなく、社会も救済されねばならない」と唱えた。

⁸⁹⁾ “the observance or non-observance of the Lord’s Day often becomes, in the eyes of Christians and heathen alike, the most visible and practical test of a man’s Christian profession.” (J. Campbell Gibson, *Mission Problems and Mission Methods in South China*, p282).

⁹⁰⁾ Jun Xing, *Baptized in the Fire of Revolution. The American Social Gospel and the YMCA in China : 1919-1937* (Lehigh University Press, 1996), C. H. ホブキンズ著、宇賀博譯『社会福音運動の研究』(恒星社厚生閣, 1979年)等による。

中國キリスト教青年會（YMCA）についての Jun Xing の研究によれば、新舊世紀の境目で社會福音運動がアメリカのプロテスタントを変化させ、その中國ミッションの活動にも多大の影響を及ぼしたという⁹¹⁾。そして中國においては、社會的福音はキリスト教青年會の活動のなかでもっとも成功を収めた。中國での YMCA の活動は、1895年12月に、アメリカ人ライアン（David W. Lyon）が天津に最初の中國キリスト教青年會を組織したことから始まる。その目的は、最初はやはり傳道にあったが、ほどなく社會慈善や救済事業に集中し始めた。公共衛生、アヘンの禁止、平民教育、娛樂活動、講演などである。その後、活動は社會事業からさらに一步進んで社會改革のなかに入っていく。ライアンは、「私は説教をするためではなく、仕えるために、ここにやって來たのだ」と述べたという⁹²⁾。これは、イギリス長老會の宣教師ダフスの、「われわれは福音をかれらに説くためにここにいるのであって、かれらの審判者や離間者になろうとしているのではない」と、あざやかな對比をなす。

中國キリスト教青年會は、都市の學生を主要なメンバーとする都市型の組織であり、その活動範圍も都市を中心としていた。そのため、社會福音的な考えをもつ人たちが、農村をどのように見ていたのかはわからない。また、本稿では研究の時期をひとまず辛亥革命前後までとしているが、イギリス長老會がその後、社會福音的な方向に向かった可能性も排除できない。たとえば、河南省北部、廣東中部、臺灣北部などで活動していたカナダ長老會は、20世紀の20年代になると、「宗教福音」から「社會福音」に移ったとされる⁹³⁾。しかしいずれにせよ、こうした社會的福音を一方に置いてみると、イギリス長老會のミッションは、すくなくとも辛亥革命の前後までは、純粹な信仰に重きをおく、その意味でやや保守的なミッションだったようである。もっとも、他のミッションも基本的にはこの方向にあったと思われるが。

⁹¹⁾ Jun Xing, *Baptized in the Fire of Revolution. The American Social Gospel and the YMCA in China 1919-1937*, p15.

⁹²⁾ Ibid., p49.

⁹³⁾ 宋家珩主編『加拿大傳教士在中國』（東方出版社、1995年）、9-10頁。

8 お わ り に

住民はひとたび入信すると、もとの社會關係を離脱し、宗族や村の祭祀活動に加わらないだけでなく、しばしば友人や隣人からの援助も得られなくなった。そのほか、安息日に働けないことは、貧しい信者にとっては大きな問題であった。さらにこれら以前に、當時の社會狀況そのものが、かれらの生活をもともと困難なものにしていた。地域社會が強者と弱者に分化するなかで、貧しい信者たちは多くの場合、弱者の側に身を置いていたはずであり、強者の側からの壓力がたえず存在していただろう。また、地方官の裁判は、有力者であることや金銭の有無によって左右された。これに加え、1860年代の後半から70年代の前半にかけて、潮汕地區は騒然とした社會狀況にあり、各地で械闘や誘拐、強盜が頻發し、そのために實施された方耀の清郷も、それ自體がかえって社會不安を煽った。

こうしたなか、信者たちはミッションをある種の保護組織、もしくは結社とみなし、くりかえし援助を求める。この點を陸豐知縣の徐廣陸は、「陸豐のような縣では、多數者が少數者を手荒く扱い、強者が弱者を虐げるが、地方官はそれを救済できず、その結果、貧しく弱い人々は訴えるところがなく、あいひきいて耶穌、天主の教えに身を投じ、庇護を願うことになった。その事情にはもともと哀れむべきものがある」と、きわめて的確に指摘している⁹⁴。こうした抑壓や不正義の充滿した社會で、外國人宣教師は正義や愛を説いたのだった。貧しくかつ抑壓された人々が教會に引きつけられ、宣教師に向かって正義と愛の實現を求めたのは、それほど理解しがたいことではない。だがそれは、宣教師たちの信仰とはおおきくかけ離れたものだった。そこで宣教師は、住民が世俗的な動機を抱いて教會に近づいていると、くりかえし非難する。しかし當時の地域社會の特質と、そのなかに置かれた人々の狀況を考えて見ると、宣教

94 「即如陸豐一縣，……以衆凌寡，以強欺弱，地方官不能伸雪，以致貧弱之民無所控訴，相率投入耶穌天主等教，以冀庇護，其情本屬可矜」（『稟覆致死教民涂立存案』，『不憐齋漫存』5卷）。

師の説く正義や愛、さらには救済とは一體何だったのかが、むしろ問われるべきだろう。

住民が援助を得られるかどうかは、ミッションの種類によっていた。カトリックは比較的容易に信者の政治的要求を受け入れたが、イギリス長老會は、教會の信仰上の純粹性を保持するためとして、民間の争いに介入することは極力避けた。こうしたなかで地域住民は、自分たちに最大の保護を與えてくれるものをもとめて、ミッション間を渡り歩くことにもなる。

プロテスタントの裁判干渉の問題を整理した李若文は、それを干渉から干渉への變化のなかで捉え、しかしキリスト教と中國社會との矛盾といった本質的問題は置き去りにされた、とする⁹⁹。だがそれ以前に、中國の教會自體のなかにも「キリスト教と中國社會との矛盾」、具體的には宣教師と信者との衝突が存在したことに、もっと注意を拂う必要がある。それは、宣教師にあっては信仰上の基本的立場に由來し、中國人信者にとってはその社會の本質に深く規定される、當時においてはほとんど解決不可能といってよい對立であった。

以上から、本稿第一節で提示したグラフは、次のように理解してさしつかえないだろう。方耀の清郷の影響で、1870年に改宗者が急増するが、そのなかにはいわゆる世俗的動機を抱くものが多數混入しており、自分たちの利益のために教會を動かそうとした。しかし宣教師は民間の事件への介入を認めない。援助が得られず絶望した信者は長老會を去り、またはカトリックに向かう。おそらくこれ以降、宣教師の側では改宗者の受けいれにさらに慎重になり、また住民の側では、長老會ミッションが魅力のあるものでなくなり、こうして、1871年、72年の改宗者の急減が起こるのである。

⁹⁹ 李若文「清末中國、歐米宣教師による“干預訴訟”問題の一側面——プロテスタントの對應策を中心に——」，62-63頁。

CHRISTIAN MISSIONARIES AND CHINESE CONVERTS IN THE RURAL SOCIETY OF SOUTHERN CHINA IN THE LATE QING

KABA Toyohiko

After the Opium War, various Western Christian missionary groups sent vast numbers of missionaries into various regions throughout China. In the approximately one hundred year period immediately preceding and following the establishment of the New China, the missionaries left us a plethora of written letters and reports. It may be surmised that among these works are many that contain valuable information about the regions, but it would be difficult to argue that they have been sufficiently considered as historical sources. This is due to the fact that they were written in various Western languages, but also that many were written in a cursive hand that is very difficult for Asian scholars to decipher. This article focuses on the Presbyterian Church of England, and in employing the letters of its missionaries examines both the social conditions in Chaozhou and Shantou and the problems within the church.

The following points have been gleaned from the letters of the missionaries. Many of the converts at the time lived in poverty. Regional society could be classified into "the strong" and "the weak," whom were continually oppressed by "the strong," and the judgments of local magistrates were unfair. Additionally, around 1870 regional society was in tumult, and social unrest had increased. In a society replete with oppression, injustice, and instability, the foreign missionaries not only offered actual social protection but also preached the doctrine of righteousness and brotherly love. It is only natural that the oppressed would be attracted to the church and seek its protection. However, the people's view of the church was a far cry from the faith of the English Presbyterians. The missionaries felt it self-evident that the purity of the faith must be the first priority. They repeatedly criticized those people who clung to the church for worldly advantage. In this manner, the missionaries' position was fundamentally grounded in faith, while the Chinese converts were profoundly prescribed by the character of their own society, resulting in a nearly irreconcilable antagonism springing up within the church.